

تأثیر جدایی فقه و اخلاق در ضعف فرهنگ اخلاقی در تمدن اسلامی

محمد هدایتی*

چکیده

اخلاق در هندسه تمدن اسلام بسان ریشه‌ای است که ساقه و پایه بقیه معارف دینی، یعنی فقه و عقاید را فراهم می‌آورد. فقه‌ورزی نیز که با نوعی وسعت فهم و درک عمیق و ماهرانه در مجموعه معارف دین و با هدف مدیریت حیات طیبه انسان و راهبری و هدایت او انجام می‌گرفت، به تدریج در احکام عملی و رفتارهای ظاهری انحصار پیدا کرد و در شریعت و تشخیص حلال و حرام و ادای تکلیف در خصوص ظواهر رفتاری ویژه گشت و رفته‌رفته دانش مستقلی به اسم علم فقه را تأسیس نمود که با بیرون راندن صفات و بر محور فعل مکلف متکفل احکام آن گردید. به نظر می‌رسد فرهنگ و ارزش‌های اخلاقی اگر بخواهد سهم لازم و موقعیت واقعی خود را در نظام معرفتی و سبد علوم اسلامی و مدیریت فرهنگی و تولید جامعه متمدن دینی بازیابد، بازشناسی عوامل این آسیب و آفت‌شناسی موانع درون‌دینی آن ضرورت دارد؛ عواملی چون تنزل از جایگاه اصلی به رتبه زائد و زینتی و انحصار فقه در احکام عملی و رفتاری که خاستگاه تاریخی جدایی دستگاه فقه از اخلاق می‌باشد.

واژگان کلیدی

اخلاق، تمدن، فرهنگ، فقه، فریضه، تکلیف، تقسیم علوم، احکام عملی، صفت.

m.hedayati1347@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۲/۳۰

*. استادیار دانشگاه معارف اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۰/۲۳

طرح مسئله

فرهنگ دینی هسته‌های اخلاقی را در لابه‌لای احکام و دستورات خود انباشته و بخش وسیعی از تمدن غنی اسلامی با نشانه‌های قلب سلیم آمیخته و با ارزش‌های اخلاقی جلوه‌گری می‌کند. از آنجا که آموزه‌های دینی ترسیم‌کننده منهج درست زندگی بشر در ابعاد مختلف و راهنمای سعادت او در دو جهان و تنظیم‌کننده حیات طیبه اوست، همراه با ارائه زیبای قالب و ظواهر اعمال، از روح و باطن نیکو و پیرایش درون و زایش تقوا بهره فراوانی دارد. شاهد این امر، سیره سرپرست اصلی دین و کامل‌ترین فرد آن، یعنی وجود مقدس پیامبر گرامی اسلام ﷺ است که با اینکه الگوی عملی و تمام‌پایندی به دین بودند، هرگز در امر دین و تبلیغ آن و رفتار خود نسبت به مردم از مسیر اخلاق خارج نشدند؛ بلکه با خلق عظیم و رحمت واسعه و نرمی فراوان و عفو زیاد، آن هم در میان مردمی متوحش و سخت‌خوی و مشحون از رذایل نفسانی و معرفتی، آنان را به دین جذب و به پروردگار معتقد کردند و در مدت کوتاهی چنان تحول عظیمی ایجاد شد که فضایل اخلاقی جای رذایل را گرفت؛ خون‌ریزی و برادرکشی از میان رفت و قساوت و خشونت و سخت‌گیری تبدیل به مدارا و صمیمیت و صفای باطن گشت.^۱

با وجود این، به تدریج و به‌ویژه پس از انحراف دستگاه خلافت، از توجهی که به اخلاق در آغاز اسلام وجود داشت، کاسته شد و آداب اخلاقی رونق و جذابیت خود را از دست داد و رشد حیات اخلاقی رو به سستی نهاد تا کنون نیز از پایگاهی موجه و واقعی در عرصه علم و عمل برخوردار نگشته است.^۲

۱. مرحوم بلاغی نیز یکی از وجوه اعجاز قرآن را در امر اخلاق بیان می‌کند: (بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۲ و ۱۴)؛ چنانکه در روایت نبوی اساس بعثت و هدف آن بر تتمیم مکارم اخلاقی معرفی شده است: «بعثت لأتمم مکارم الأخلاق». (طبرسی، مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۸۶؛ ابن‌الاثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۱۲۸)
۲. منابع و نمونه‌های زیر می‌تواند شواهدی را برای بی‌توجهی به اخلاق و سیر تدریجی افول آن معرفی نماید: لویون، تمدن اسلام و عرب (حضارة العرب)، ص ۵۳۵؛ «هرکس در کشورهای مختلف گردش کرده باشد و از روی خارج نه از روی کتاب‌ها، بررسی از اوضاع مردم نموده باشد، می‌داند که مسئله دین و مذهب با موضوع اخلاق از هم جداست و هرکدام به‌طور جداگانه استقلال دارند. و اگر میان دین و اخلاق ارتباطی وجود داشت، می‌بایستی هرچه مردم دینشان بیشتر است، اخلاقشان نیز بهتر باشد؛ با اینکه آنچه در خارج مشاهده می‌شود، درست به عکس این مطلب است»؛ فرامرز قراملکی و همکاران، اخلاق حرفه‌ای در تمدن ایران و اسلام، ص ۲۸ و ۳۲؛ رفیع، اخلاق پیامبر و اخلاق ما، ص ۱۴ و ۱۹؛ میرسپاسی، اخلاق در حوزه عمومی، ص ۱۱؛ غفاری‌فرد، تاریخ پژوهی در آسیب‌شناسی اخلاقی ایرانی‌ها، ص ۳۱ و ۶۵؛ رنانی، چرخه‌های افول اخلاق و اقتصاد، ص ۱۶؛ داوری اردکانی، اخلاق در عصر مدرن، ص ۱۰؛ نیز بنگرید به: مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۳۷۴؛ بحرانی، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ج ۱۰، ص ۶۴؛ مازندرانی، شرح جامع أصول الکافی، ج ۸، ص ۲۸۹ و ۳۴۳.

نگاهی آسیب‌شناسانه به این سیر نزولی فرهنگ اخلاقی و آفت‌شناسی اخلاقی دین‌داران، علل مختلفی را نمایان می‌سازد که این نوشتار از آن میان به چهار عامل علمی و معرفتی می‌پردازد. به نظر می‌رسد این عوامل که از نوع درون‌دینی و معرفتی است و جایگاهی در منابع فرهنگ و آموزه‌های دینی ما دارد، آهسته آهسته بنیادهای فکری تمدن اسلامی را در حوزه اخلاق تحت تأثیر خود قرار داد و حیات اخلاقی اسلامی را که می‌توانست به الگوی همیشگی و کامل علمی و عملی و فرهنگ جهانی تبدیل شود، با کاستی و نقص روبه‌رو ساخت.

الف) جایگاه زینتی و زیادی اخلاق

در بعضی روایات از بخشی از اعمال دینی که از ضرورت و لزوم بیشتری برخوردارند، به فریضه و از دسته‌ای که به آن مرتبه از اهمیت و توجه نمی‌رسند، به فضیلت تعبیر شده است؛ مانند:

عن أبي عبدالله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: قال أمير المؤمنين عليه السلام: السَّنة سَتَان: سَنَةٌ فِي فَرِيضَةٍ، الْأَخْذُ بِهَا هَدْيٌ وَ تَرْكُهَا ضَلَالَةٌ؛ وَسَنَةٌ فِي غَيْرِ فَرِيضَةٍ، الْأَخْذُ بِهَا فَضِيلَةٌ وَ تَرْكُهَا إِلَى غَيْرِ خَطِيئَةٍ.^۱

سنت دو گونه است؛ یکی سنت در فریضه، که انجام آن مایه هدایت و رها کردن آن سبب گمراهی است، و دیگری سنت در غیر فریضه، که انجام آن فضیلت است و واگذاری آن به گناه و بدی نمی‌انجامد.

بر این اساس تقسیم به فرض و فضل در کتب فقهی و غیر آن به کار رفته است.^۲ در شرح حدیث فوق اینکه، فریضه به انجام واجبات و ترک محرمات تفسیر شده که انجام آنها موجب ثواب و ترکشان باعث عقاب است. فضیلت هم به اخلاق و مستحبات توضیح داده شده که انجام آنها سبب پاداش می‌شود، ولی ترکشان عقاب‌آور نیست.^۳ همان‌طور که از لغت «فضل» استفاده می‌شود، این واژه بر چیزی زائد و فضله نسبت به اصل دلالت دارد.

بنابر این تفسیر، اصل عبارت است از اعمالی که انجام آنها لازم و وظیفه است و رخصتی در رها کردن آنها نیامده و نباید نسبت به آنها کوتاهی و غفلت نمود. عهده‌دار تبیین این امور ضروری و الزامی، علم فقه است. اگر کسی بخواهد به کمال بالاتر و مرتبه اضافه‌تری برسد و از نتیجه و امتیاز بیشتری

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۷۱.

۲. برای نمونه بنگرید به: زیلعی، نصب الرأیة، ص ۵۴؛ ابن حزم، المحلی، ج ۵، ص ۵۷.

۳. مازندرانی، شرح جامع اصول الکافی، ج ۲، ص ۴۳۳؛ فیض کاشانی، الوافی، ج ۱، ص ۳۰۲؛ صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۳۸۵.

برخوردار شود، به سراغ اخلاق می‌آید. هرچند این کار هم بر او واجب نیست،^۱ ولی به او ثواب می‌دهند و از اجر و پاداش برخوردار می‌شود. بدین ترتیب فقه و اخلاق از هم جدا می‌شوند و هریک در بستری ویژه و جایگاهی مختلف قرار می‌گیرد؛ یکی در پایه لازم‌ها و ضروری‌ها و دیگری در موقعیت اولویت‌ها و زینت‌ها. آنگاه فقه چون در پی ضرورت‌ها و احکام الزامی بوده و با حجت‌های شرعی می‌خواهد ادای تکلیف و امتثال کرده و از عهده وظیفه بیرون شود و دفع عقاب نماید، در روش استنباط و تشخیص احکام بسیار دقیق و منضبط عمل می‌کند؛ ولی اخلاق از آن جهت که به دنبال تبیین کمال است و در آن از نذب و استحباب بحث می‌شود و به‌عنوان زینت و تجمل تلقی می‌گردد، با آن روش دقیق و حساب‌شده به سراغ دلیل و روایت صحیح و معتبر و تشخیص حجت نمی‌رود و موشکافی و محکم‌کاری متناسب با یک دانش در آن صورت نمی‌گیرد، بلکه با تسامح و تساهل و مداخله با آن برخورد می‌شود. در همین جا قاعده «تسامح در ادله سنن» شکل می‌گیرد و گفته می‌شود: «إذا روي في الحلال و الحرام شدّنا، وإذا روي في الفضائل تساهلنا».^۲

به نظر می‌رسد قاعده فوق که از میراث فقهی اهل سنت است،^۳ هم به خودی خود و هم از جهت انطباق بر اخلاق، مخدوش و ناتمام است. اما به لحاظ نخست اینکه، آنچه را می‌خواهیم به شریعت نسبت دهیم - اعم از احکام یا عقاید یا اخلاق - باید براساس حجت باشد. سنت اخلاقی هم وقتی می‌خواهد به‌عنوان آموزه دینی مطرح شود و ترسیم‌گر بخشی از معارف اسلام باشد، باید مطابق با پیش‌فرض‌ها و بناهای علمی مباحث حجت و توأم با ظرافت‌های اصول استنباط باشد و درباره آنها نمی‌توان به ادله و روایات ضعیف اعتماد کرد.^۴ اما از جهت دوم اینکه، تنها بخشی از اخلاق مربوط به اولویت‌ها و امور مندوب یا مکروه است و بخش مهم دیگر که در رویکرد متداول معمولاً از آن غفلت می‌شود، درباره صفات و رفتارهای لازم و ضروری است که انجام آنها از بسیاری از احکام عملی فقه واجب‌تر و ترک آنها موجب عقاب و سخط فزون‌تری خواهد بود.^۵

۱. ... إذ إدراك الكمال غير واجب في الشرع. (فیض کاشانی، المحجة البيضاء فی تهذيب الإحياء، ج ۷، ص ۱۸)

۲. عسقلانی، القول المسدود فی الذب عن المسند للإمام أحمد، ص ۱۱؛ ابوری، أضواء علی السنة المحمدية ﷺ، ص ۱۱۱؛ البانی، تمام المنة، ص ۳۰۱.

۳. بنگرید به: هدایتی، مناسبات اخلاق و فقه در گفتگوی اندیشوران، ص ۲۸۶.

۴. در این باره بنگرید به: توجیه مرحوم مقدس اردبیلی که برخلاف بیشتر کسانی که عمر خود را در فقه و احکام عملی سپری کرده‌اند، به اخلاقیات و ادعیه رو آورده و اجتناب از فقه و فتوا را مقتضای ورع و تقوا می‌دانند. (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۰۴، ص ۴۲)

۵. در این باره بنگرید به: مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱۲، ص ۳۷۴؛ بحرانی، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ج ۱۰، ص ۶۴؛ مازندرانی، شرح جامع اصول الکافی، ج ۸، ص ۲۸۹؛ غزالی، إحياء علوم الدين، ج ۱، ص ۴۰.

ب) جداسازی موضوع اخلاق از علم رسمی فقه

در راستای طبقه‌بندی علوم و در یک تقسیم درون‌دینی و مشهور که تاکنون استمرار یافته، علوم دین به سه بخش عقاید، اخلاق و احکام منشعب شده و آموزه‌ها و معارف دینی با بنیانی از این تقسیم‌بندی‌ها ریزی شدند و هر کدام به عنوان دانشی مستقل و جدا با ساختاری شامل اجزای علوم، یعنی موضوع، مبادی و مسائل شکل گرفتند.

موضوع علم، یکی از معیارهایی است که می‌تواند مبنای تفکیک و تمایز علوم واقع شود و مسائل آن علم را حول محور جامع خود گرد آورد. در مورد موضوع علم اخلاق، توجه بیشتر دانشمندان قدیم به سوی صفات بوده است.^۱

این در حالی است که موضوع دانش فقه را بیشتر «فعل مکلف» دانسته‌اند؛ از این نظر که حکمی از احکام شرعی را دربرداشته یا مقتضی حکم شرعی است؛^۲ هرچند مقصود از فعل مکلف اعم از انجام دادن و ترک است،^۳ ولی موضوع این علم به تدریج به سوی رفتار انحصار یافت.

فقه بنابر هدف جامع آن که ترسیم‌کننده منهج درست زندگی بشر در ابعاد مختلف بوده و کفیل سعادت او در دو جهان است، به کمک حجت درونی انسان، یعنی عقل آمده و با بیان حلال و حرام و خواست پروردگار، حیات طیبه او را تنظیم می‌کند و وی را با تبیین مناسک و عبادات، به بندگی و قرب و رضوان الهی سوق می‌دهد. بدین جهت از جایگاه مهم و پایگاه پرارزشی در تمدن و فرهنگ دینی برخوردار است.^۴ در اینجا بحث درباره موضوع علم کلام را به محل دیگری وانهاده و بررسی موضوع دانش فقه را که بیشتر در تمدن‌سازی و کاستی اخلاقی آن نقش دارد، پی می‌گیریم.

یک. عوامل انحصار تدریجی موضوع فقه در رفتار

انعقاد اصطلاح فقه به زمان آغازین اسلام و نزول قرآن کریم و حیات پیامبر اسلام ﷺ برمی‌گردد.

۱. برای مثال مرحوم فیض کاشانی می‌فرماید: «و لیس عبارة عن الفعل فربّ شخص خلقه السخاء ولا يبذل إمالاً لفقده المال أو مانع آخر، وربما يكون خلقه البخل و هو يبذل لبعث أو رياء». (فیض کاشانی، الحقائق، ص ۵۴؛ همو، المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء، ج ۵، ص ۹۵)

۲. درباره موضوع علم فقه بنگرید به: حلی، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ص ۷؛ «أفعال المكلفین من حیث الاقتضاء و التخییر». (ابن‌ابی‌جمهور احسانی، الأقطاب الفقهیة علی مذهب الإمامیة، ص ۳۴؛ عاملی، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ص ۲۹)

۳. بنگرید به: اصفهانی، الفصول الغرّیة فی الأصول الفقهیة، ص ۴.

۴. بنگرید به: حلی، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۱، ص ۷؛ عاملی، ذکر الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۱، ص ۴۱؛ عاملی، منیة المرید فی أدب المفید و المستفید، ص ۳۷۴.

واژه فقه با اقتباس از تعبیر قرآنی «لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ»^۱ در معنای فهم ویژه همه آموزه‌های دینی اعم از اعتقادی، اخلاقی و احکام عملی به کار گرفته شد و رفته رفته در همین معنا شهرت یافت؛ فهم همه‌جانبه‌ای که به صورت فراگیر و همه‌سویه کلیت دین را دربر می‌گرفت و درباره تمامی اصول و فروع دین به کار می‌رفت.

مرحوم علامه طباطبایی در این باره می‌فرماید:

مقصود از تفقه در این آیه شریفه، شناخت همه معارف دین و اصول و فروع آن است، و اختصاصی به شناخت احکام عملی که نزد متشرعه مصطلح شده، ندارد. دلیل آن هم فرمایش خداوند متعال در این آیه است که می‌فرماید: «تا قوم خود را انذار و بیم دهند»؛ چراکه این روشن است که بیم و انذار با تفقه در همه آموزه‌های دین حاصل می‌شود.^۲

این معنای جامع از فقه که مربوط به آغاز قرن نخست اسلام است، کم‌کم دچار یک نوع تخصیص معنایی گردید^۳ و از میان مجموع معارف دینی که شامل عقاید و اخلاق و احکام عملی است، تنها به احکام عملی تعلق یافت.

اکنون به عوامل و اسبابی که در توجه ویژه علمی به احکام عملی دین از میان معارف دینی نقش داشته‌اند، اشاره می‌کنیم.

۱. احساس نیاز بیشتر به پرسش از اعمال شرعی

مردم در دوره آغازین اسلام از یک سو به برکت مصاحبت با نبی اکرم ﷺ و نزدیکی به زمان ایشان و شنیدن سخنان و مشاهده سیره آن بزرگوار و از سوی دیگر کمی وقایع و اختلافات و آسانی مراجعه به آن حضرت یا کسانی که پاسخ مشکلات محدود آن عصر را از پیامبر گرامی اسلام ﷺ و ثقات ایشان شنیده بودند، آموزه‌های دینی را با روندی طبیعی و روشی ساده فرا می‌گرفتند؛^۴ مسائل عقیدتی را

۱. توبه (۹): ۱۲۲.

۲. ان المراد بالتفقه تفهم جميع المعارف الدينية من أصول و فروع لا خصوص الأحكام العملية و هو الفقه المصطلح عليه عند المتشرعة، والدليل عليه قوله: «لينذروا قلوبهم» فان ذلك أمر إنما يتم بالتفقه في جميع الدين و هو ظاهر. (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۴۰۴)

۳. غزالی در این باره می‌نویسد: «إن لفظ الفقه تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل، إذ خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوي و الوقوف على دقائق عللها... و لقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقاً...» (غزالی، إحياء علوم الدين، ج ۱، ص ۵۳)

۴. در این باره بنگرید به: شهابی، ادوار فقه، ج ۱، ص ۴۶ و ۴۹۹.

با نزول پی‌درپی آیات و انذار و تبشیر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آموزش می‌دیدند و در اخلاق و آداب هم با سیره عملی آن بزرگوار و مواعظ دلنشین و خُلق عظیم آن حضرت تهذیبی عمیق می‌یافتند؛ احکام عملی مثل نماز و روزه و حج و جهاد را هم با اقتدای به ایشان و پرسش از آن حضرت انجام می‌دادند. کم‌کم که از زمان وحی فاصله گرفته می‌شد، ارائه نظرات و قول‌های مختلف و برداشت‌های متفاوت از یک جهت و تمایل به بدعت و پیروی از هواهای نفسانی از جهت دیگر گسترش می‌یافت؛ با این وجود یک‌دستی مردم در مبانی اولی و اصلی عقاید و شفافیت فضای معرفتی آنها حساسیت جدی در پرداخت جداگانه به این بخش را ایجاب نمی‌کرد. هرچند اختلافات کلامی و اعتقادی در صفات الهی و مسائلی چون جبر و اختیار و قضا و قدر، به‌ویژه در عصر صادقین علیهم‌السلام و با رواج فرهنگ ترجمه وجود داشت و گاه خیلی سخت طرفین را به موضع‌گیری وادار می‌داشت، ولی این مسائل هنوز از اصول اصیل و مبانی اولی عقاید به حساب نمی‌آمدند. این‌گونه مباحث از اندازه عموم مردم بیرون بود و بیشتر یک بحث تخصصی می‌نمود و نقش کارکردی و جدی در زندگی معرفتی مردم نداشت.

اگر هم در روایات درباره این امور از ائمه هدی علیهم‌السلام پرسش‌هایی وجود دارد، بیشتر به‌خاطر حساسیتی بود که جامعه علمی نوظهور آن زمان در این بخش ایجاد کرده بود؛ وگرنه اعتقادات در حد عمومی آن جای جهل و شبهه و سؤالی باقی نمی‌گذاشت، بلکه امر بسیطی بود که در دایره ذهن جا می‌گرفت و با تقویت ایمان، جایگاه آن عمیق‌تر می‌گشت. قوت ایمان هم بیشتر با تسلیم در برابر دستورات دین و انجام عبادات حاصل می‌گشت و در واقع رسوخ عقاید و استحکام آنها، بازگشت به پایبندی جدی به احکام عملی و عبادی داشت.^۱ مباحث مربوط به امامت هم به‌خاطر حضور اهل‌بیت علیهم‌السلام و بهره‌گیری از منابع اولیه و نمایانیدن مسیر صحیح، سبب تمرکز ویژه بر مسائل اعتقادی نمی‌شد. در اخلاقیات نیز اجمال و ابهامی به نظر نمی‌رسید؛^۲ چنان‌که تشخیص وجدان و حکم عقل به نیکی فضایل و قبح رذایل و مطابقت با فطرت و نیز فضای ساده آن زمان و عدم

۱. لأنسین الإسلام نسبة لم ينسبها أحدٌ قبلي: الإسلام هو التسليم والتسليم هو السيقين و السيقين هو التصديق

والتصديق هو الإقرار و الإقرار هو الأداء و الأداء هو العمل. (نهج‌البلاغه، ص ۱۱۴۴، حکمت ۱۲۰)

۲. به نظر برخی نویسندگان، قبل از ظهور اسلام با وجود قوانین اخلاقی فوق‌العاده دقیق در میان اعراب، درست و نادرست و خوب و بد پایه نظری منسجم و استواری نداشت و از ملاک واضحی برخوردار نبود؛ (ایزوتسو، مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن، ص ۸۷) ولی با بعثت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و برداشته شدن حجاب از عقل‌های دافینه‌گشته، این تشخیص در حد خود آشکار شد. درباره صفات اخلاقی در میان عرب قبل از اسلام و وجود فضایی چون مروت و کرم و جود و مقابله اسلام با رذایل مانند نخوت و تفاخر و هجاء، (بنگرید به: جوادعلی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، ج ۴، ص ۵۷۴)

احساس درگیری اخلاق با احکام عملی، بر جریان روان آن می‌افزود. انقلاب اخلاقی که با بعثت پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ظهور اسلام در میان مردم آن عصر ایجاد شد، پیوسته با سفارشات نورانی ائمه و اصحاب و پیروان واقعی آنان تقویت و تحکیم می‌یافت. گستردگی مانده مواضع اصحاب و تابعین و توصیه و سیره اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام همچنان از پرداخت ویژه به این بخش از معارف دین بی‌نیاز می‌کرد؛ چنان که سفارشات قرآنی و حدیثی بر رابطه عمیق عبادات و وظایف شرعی با استواری اخلاق و اصلاح نفس و رشد فضایل تأکید داشت.^۱

در این میان آنچه بیشتر مورد جهل و محل تردید و موقع پرسش بود، چگونگی و رسم اعمال و رفتارهای عبادی بود که با کیفیتی تازه و به نحو توقیفی از سوی اسلام تشریح شده بود، و نیز چپستی احکامی که شارع نسبت به بخشی از معاملات - به معنای اعم - چون کسب حلال و ازدواج به نحو تأسیسی اعلام کرده بود. این امر حساسیت مکلفین را نسبت به صحت و سقم رفتارهای خود افزایش می‌داد و سبب اشتغال ذهنی و انس علمی با جزئیات و خصوصیات آنها می‌گشت.^۲

۲. حاکمیت و تناسب با تولید احکام رفتاری

حاکمیت‌هایی که در دوران‌های گذشته بر جوامع مسلمان فرمانروایی می‌کردند و بعضاً مدعی حمایت از دین و پیروی از احکام شریعت بودند، دغدغه اصلی‌شان در این باره، فقه بود تا بتوانند با وضع قوانین مربوط به جان و مال و امنیت مردم، قدرت خود را در جامعه تثبیت بخشند^۳ و با تکیه معنوی بر

۱. آیاتی مانند: بقره (۲): ۱۸۳ درباره روزه (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)؛ توبه (۹): ۱۰۳ درباره صدقه (تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا)؛ عنکبوت (۲۹): ۴۵ درباره نماز (تَتَّبِعُوا نِجْمَ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ). برای ملاحظه روایاتی در این باب بنگرید به: حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۴ (درباره نماز) و ج ۹ (درباره زکات و صدقه) و ج ۱۰ (درباره روزه) و ج ۱۱ (درباره حج)، نیز بنگرید به: دراز، آیین اخلاق در قرآن، ص ۳۴۰.

۲. برای مثال ابن‌هشام در سیره خود حکایتی از کعب بن مالک نقل می‌کند که در زمان حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقتی با گروهی از مدینه به سوی مکه رهسپار بودند، می‌گوید: ما نمازخوان و فقه‌شناس بودیم: «خرجنا فی حجّاج قومنا من المشرکین، و قد صلینا و فقهنّا...» (ابن‌هشام، السیره النبویه، ج ۲، ص ۴۳۹) یا هنگامی که خلیفه دوم تعیین مهر را به بیش از چهارصد درهم ممنوع کرد، زنی نزد او آمد و با استناد به آیه ۲۰ سوره نساء که می‌فرماید: «وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَ بِهَيْئَاتِهَا وَ إِيْمًا مُبِينًا» باطل بودن فتوای او را ثابت کرد. بهت خلیفه را گرفت و گفت: همه مردم حتی زنان در خانه از عمر فقیه‌ترند. (مفید، مصنفات الشیخ المفید، ج ۹، رساله فی المهر، ص ۲۷؛ ابن‌طاووس، الطرائف فی معرفة مناهب الطوائف، ج ۲، ص ۱۸۲)

۳. ... و الحقوق المالیة یحفظ بالفقه و یطلب بأحكامه، و لذلك ظنّوا احتیاجهم إلى الفقه أشد من علم الأخلاق. (مازندرانی، شرح جامع اصول الکافی، ج ۸، ص ۲۸۹)

دستورات شرعی، نفوذ خویش را گسترش دهند. هرچه از قرن دوم جلوتر می‌رویم و فقه ابزار اداره حکومت و اسباب تنظیم قدرت می‌شود، میل یک‌سویه به احکام عملی تقویت می‌یابد و علم فقه به‌عنوان تنها دانش دینی مورد نیاز جامعه مطرح می‌گردد. تولید انبوه فروع فقهی و رشد یک‌جانبه آنها در واقع پاسخ به تقاضای ناقصی بود که نیاز اجتماعی به واسطه مدیریت ناکارآمد حکومت‌ها اقتضا می‌کرد.^۱

۳. شریعت و ادعای انحصار آن در احکام عملی

شریعت در لسان فقها بیشتر بر بخش احکام عملی دین اطلاق می‌شود^۲ این استعمال رفته‌رفته پندار انحصار شریعت در این پاره از احکام دین را تقویت نموده است؛^۳ به طوری که وقتی از لزوم اهتمام به شرع و حفظ شریعت و پایبندی به احکام شرعی و توصیه در این امور گفتگو می‌شود، چیزی جز مسائل فقهی مصطلح و احکام عملی به ذهن نمی‌رسد؛^۴ درحالی که شریعت هرچند اخص از مطلق دین است،^۵ ولی با تمام آموزه‌های دینی که خداوند برای مردم تشریح نموده، برابری می‌کند.^۶

۱ غزالی، *احیاء علوم الدین*، ج ۱، ص ۵۳.

۲. و صار علم الشریعة علی صنفین، صنف مخصوص بالفقهاء و أهل الفتیاء، و هی الأحکام العامّة فی العبادات و العادات و المعاملات [و ألف الفقهاء فی الفقه و أصوله و الکلام و التفسیر و غیر ذلک]، و صنف مخصوص بالقوم فی القيام بهذه المجاهدة و محاسبة النفس علیها و الکلام فی الأدواق و المواجه العارضة فی طریقها و کیفیة الترقی منها من ذوق إلى ذوق و شرح الاصطلاحات التي تدور بینهم فی ذلک. (ابن خلدون، *مقدمه ابن خلدون*، ج ۱، ص ۶۱۳)

۳. برای مثال طبق نقل مرحوم شیخ مفید، عده‌ای از اصحاب مأمون که به مناظره علمی با امام جواد علیه السلام پرداخته‌اند، از این بخش از احکام دین به «فقه الشریعة» تعبیر کرده‌اند. (مفید، *الإرشاد*، ج ۲، ص ۲۸۲)

۴. و أما علم الشرایع فهو علم بکیفیة العبادة المشروعة ... و العلم بالأحکام المحمودة من الحلال و المحرام فی المكاسب و المعاملات ... و العلم بآداب الأکل و الشرب و اللباس و التئحیة و الضیافة و الطیب و الکلام و المؤاخات و المعاشرة و السفر و الحقوق إلى غیر ذلک. (فیض کاشانی، *الحقائق فی محاسن الأخلاق*، ص ۱۴)

۵. مرحوم علامه طباطبایی در بیان فرق بین شریعت و دین می‌فرماید: «الشریعة هی الطریقة الممهدة لأمة من الأمم أو لنبي من الأنبياء ... و الدین هو السنة و الطریقة الإلهیة العامّة بجميع الأمم». (طباطبایی، *المیزان*، ج ۵، ص ۳۵۰)

۶. و المراد بعلم الشریعة ما جاء به النبي صلی الله علیه و آله من عند الله تعالی و بینة فی مدة عمره و أودعه عند أهله. و هذا العلم ینقسم إلى أقسام، فمنها ما یتعلق بالمبدء الأول تعالی شأنه و بصفاته و أفعاله، و منها ما یتعلق بأحوال المعاد و تفصیلها، و منها ما یتعلق بأفعال المكلفین و ما یتبعها من تقویم الظواهر بالسیاسات البدنیة، و منها ما یتعلق بأحوال القلب و تطهره عن الرذایل و تزینة بالفضایل. و کل هذه الأقسام محمود شریف طالبه محبوب الله تعالی. لكن بینها تفاوت؛ إذ بعضها واجب عیناً و بعضها واجب کفایة و بعضها مستحب. (مازندرانی، *شرح جامع اصول الکافی*، ج ۲، ص ۱۴؛ نیز بنگرید به: شرف‌الدین، *تاریخ تشریح الإسلام و أحكام الملکیة و الشفعة و العقد*، ص ۲۳)

۴. ثواب و عقاب و جایگاه عمل

یکی از علل توجه به عمل و احکام آن، اهتمام به مسئله ثواب و عقاب و تصور انحصار آن در رفتارهای ظاهری است. در عرف متشرعه این پندار زیاد به چشم می‌خورد که طاعت و معصیت و مزد و پاداش ویژه اعمال و کردار ظاهری است و چه بسا سمت و سوی سفارش پیشوایان دین را هم متمرکز بر همین امر می‌دانند؛^۱ اما اخلاق مربوط به حوزه زیبایی‌ها و زشتی‌ها و حسن و قبح و مدح و ذم است. درحالی‌که ثواب و عقاب در اخلاق و اوصاف فضیلت و ردیلت هم وجود دارد.^۲

۵. اهمیت حلال و حرام و انحصار آن در اعمال

«حلال» را به چیزی تعریف کرده‌اند که انجام آن سزای عقاب ندارد و به سبب اجازه شرع، رها و بی‌منع است. «حرام» نیز آن است که انجام آن عقاب‌آور بوده و شرع از آن نهی و منع کرده است.^۳ در یک مرور تاریخی ملاحظه می‌شود که حلال و حرام که در اسلام از اهمیت بالایی برخوردار است،^۴ به تدریج به رفتار و اعمال اختصاص می‌یابد^۵ و هم‌زمان بحث از این دو مفهوم کلیدی و مصادیق آن با فقه یکی می‌گردد.^۶

۱. آیت‌الله صدر در توضیح علت جدایی‌انگاری فقه و اخلاق از هم می‌فرماید: «ان الاهتمام لدی المتشرعة انما هو بالفقه من حیث أن مآله إلى الثواب و العقاب الآخرین، و لیس فی الاخلاق وجهة من هذا القبیل، فهو لا يستحق مثل هذا الاهتمام؛ بل قد نجد أن الأئمة المعصومین: نحو هذا النحو بحيث نجد أن هذا الاهتمام المتشرعی انما هو ناتج من تربیتهم و ترکیزهم، و ذلك أنهم ركزوا علی جانب الطاعة و المعصية و الثواب و العقاب، و هي الجوانب المرتبطة بالفقه أكثر من الجوانب المرتبطة بالأخلاق.» سپس به توجیه این اشکال پرداخته و آن را در اخلاق صفاتی روا و در اخلاق رفتاری و سلوک ظاهری نادرست می‌داند؛ بلکه اهتمام امامان به اخلاق رفتاری را بیش از فقه می‌دانند. (بنگرید به: صدر، فقه الأخلاق، ج ۱، ص ۸)

۲. در صفحات بعد تبیینی نسبت به این امر ذیل مباحث تعلق احکام تکلیفی به اوصاف و رفتارهای اخلاقی صورت می‌گیرد.

۳. الحرام هو القبیح الممنوع بالنهی عنه و الحلال الحسن المطلق بالإذن فیه. (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص ۲۶۶)

۴. برقی، المحاسن، ص ۱۵۲؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۷۸. نیز درباره اهمیت حلال و حرام بنگرید به: صدوق، الخصال، ص ۶۴۳.

۵. کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۲۴۸.

۶. نقل‌های زیر می‌تواند شاهی برای تصور تدریجی این برابری باشد: امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «تفقّوها فی الحلال و الحرام و إلا فانتم أعراب؛ نسبت به حلال و حرام فقه‌ورزی کنید، وگرنه بادیه‌نشینانی جاهل خواهید بود.» (برقی، المحاسن، ص ۱۵۱) امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «لیت أسیاط علی رؤوس أصحابی حتی یتفقّوها فی الحلال و الحرام؛

۶. واژه تکلیف و بار مسئولیت آن در احکام عملی

همان‌طور که در بحث فرض و نفل گذشت، فقه را بیشتر مربوط به آن بخشی از دین می‌دانند که انجام ندادن آن عقاب‌آور است؛ در برابر اخلاق که تنها انجام آن ثواب دارد. از آنجا که در فقه مؤاخذة و پرسش و عقوبت وجود دارد، خواسته‌های فقهی همچون باری بر دوش ثقل و سنگینی پیدا می‌کنند و آدمی (مکلف) باید در پی خلاصی از زحمت و کلفت آنها باشد و به نحوی رهایی از عقاب را درباره آنها جستجو کند. در این میان آنچه بیشتر با بار و مسئولیت و انجام و اجرای وظیفه تناسب دارد، اعمال و رفتار است.^۱ به همین جهت فقه بر مدار تکلیف سامان گرفته و فروع فقهی با همین تناسب برش خورده و تبویب یافته‌اند.^۲

فقیه در تلاش‌های فقهی و استنباطی در جستجوی ادله‌ای است که حکم را بیان کند و تکلیف را بشناساند. هر کجا بوی حکمی استشمام گردد، باید کاملاً ایستاد و فرض و تکلیف را از درون آن بیرون کشید و برای زمین نهادن بار و رهایی از عذاب و عقاب، با تمام توجه و احتیاط در پی اجرا و عملی کردن آن بود. گاه این حساسیت بر ظاهر عمل چنان است که ممکن است جنبه‌های تربیتی و شکوفایی درون و نیز رابطه احساسی و عاطفی و محبت‌گونه بین عبد و مولا به کنار رود و احیاناً

ای کاش زور و تازیانه‌ای بر سر یارانم مسلط می‌گشت تا آنان در شناخت حلال و حرام فقیه شوند.» (همان، ص ۱۵۲) آن حضرت همچنین می‌فرماید: «من حفظ عنا أربعین حدیثاً من أحادیثنا فی الحلال و الحرام بعثه الله یوم القیامة فقیهاً عالماً و لم یعذبه؛ هر کسی از ما چهل حدیث از احادیث حلال و حراممان را حفظ کند، خداوند او را در روز قیامت فقیه دانشمند برمی‌انگیزد و او را عذاب نمی‌کند.» (صدوق، الخصال، ص ۵۴۲)

۱. در حدیثی از امام کاظم علیه السلام آمده است: «أولی العلم بک ما لا یصلح لک العمل إلا به، و أوجب العلم علیک ما أنت مسئول عن العمل به...؛ شایسته‌ترین علم برای تو چیزی است که عمل و رفتار جز به آن برایت سامان نیابد، و بایسته‌ترین علم در عهدهات چیزی است که تو درباره عمل به آن مورد پرسش قرار می‌گیری.» (حلی، *عدة الداعی أو نجاح الساعی*، ص ۷۷) فخر رازی در تفسیر خود علوم دینی را به دو بخش علم عقاید و ادیان و علم اعمال تقسیم می‌کند و درباره قسم دوم می‌گوید: «و أما علم الأعمال فهو إما أن یكون عبارة عن علم التکالیف المتعلقة بالظواهر و هو علم الفقه... و إما أن یكون علماً بتصفیة الباطن و ریاضة القلوب.» (رازی، *تفسیر الفخر الرازی (التفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب)*، ج ۶، ص ۸۳)

۲. همان‌طور که اشاره شد، علم فقه را دانش گفتگوکننده از تکلیف دانسته و موضوع آن را افعال مکلفین می‌دانند. برای مثال مرحوم علامه حلی در اثبات اینکه علم فقه متأخر از علوم دیگر است می‌نویسد: «أما تأخره عن علم الکلام فلأن هذا العلم باحث عن کیفیة التکلیف، و هو لا شک مسبق بالبحث عن معرفة التکلیف و المكلف... موضوع هذا العلم هو أفعال المكلفین من حیث الاقتضاء والتخیر.» (حلی، *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، ج ۱، ص ۷ - ۶) نیز هرچند بررسی پیدایش واژه تکلیف به‌عنوان حد اولیه فقه و منشأ و خاستگاه آن، تحقیقی جدا می‌طلبد.

احکام فقهی با روح شریعت و مقاصد اخلاقی و ارزشی در تنافی افتد.^۱ گویا تمام هویت سعادت انسانی و حیات طیبه او در دریاچه تنگ تکلیف اسیر می‌شود و زیست دینی و دینی‌اندیشیدن به طور کامل معرفی نمی‌گردد.

۷. سادگی و در دسترس بودن اعمال ظاهری

رفتارهای عبادی و قالب‌های عملی احکام دین چون به محسوسات نزدیک‌تر بوده و از ظواهری ملموس نسبت به فهم برخوردارند، مورد اقبال و توجه بیشتری قرار می‌گیرند.^۲ از سوی دیگر همان طور که در عامل حاکمیت گذشت، اصلاح امور معاش و نظم در امور مادی و احکام و انتظام جمعی در زندگی دنیایی، کاربست نقد و در دسترس بودن عمل را نمایان تر می‌کند. تمایل به این ویژگی به اندازه‌ای است که برخی فقه را از اساس مربوط به دنیا پنداشته‌اند.^۳

به نظر می‌رسد در نظام کلان معرفت دینی، عقاید و فقه و اخلاق فرآورده‌هایی مستقل از هم و در سطوح متفاوت و برای سه طبقه از مخاطبین یا سه حوزه جدا نیستند و نهاد تفقه به گواهی قرآن و سنت،^۴ بدون مرزی مشخص بین باور و احکام عملی و اخلاق، به صورت آمیخته با هم بیان شده است. این همگرایی باید در روند تعیینات معرفتی و مرزبندی دانش‌ها که به مقتضای تقسیم علوم و طبقه‌بندی آنها صورت می‌گیرد، حداقل در مرحله حکم و نتیجه مورد لحاظ قرار گیرد.

دو. عدم امکان تعلق تکلیف به صفات

برخی بر این باورند که چون وجود صفات نفسانی در انسان غیر اختیاری است، پس تعلق تکلیف به آن از

۱. این حساسیت آن قدر است که در امر اجتهاد رسماً اعلام می‌شود آنچه باید سند قرار گیرد، نص مبین حکم است، نه مبین مقاصد. (بنگرید به: علی‌دوست، «فقه و مقاصد شریعت»، فقه اهل بیت علیهم‌السلام، ش ۴۱، ص ۱۵۲)

۲. مازندرانی، شرح جامع اصول الکافی، ج ۸، ص ۲۸۹.

۳. همان، ج ۱۰، ص ۸۷؛ غزالی، إحياء علوم الدین، ج ۱، ص ۳۵.

۴. در قرآن مانند: سوره بقره (۲): ۲۴۲ - ۲۲۹؛ نساء (۴): ۱۹؛ طلاق (۶۵): ۲ و ۶؛ احزاب (۳۳): ۴۹ درباره طلاق و ازدواج و حدود و حلال و حرام الهی همراه با رفتار شایسته؛ توبه (۹): ۱۰۳ و مجادله (۵۸): ۱۲ درباره امر به صدقه و تحصیل پاکی؛ فرقان (۲۵): ۶۴ - ۶۳ و مؤمنون (۲۳): ۲ درباره نماز و خشوع و تواضع؛ نور (۲۴): ۳۰ و احزاب (۳۳): ۵۳ درباره نگاه به نامحرم و مواظبت بر پاکی و بی‌گناهی و نیز سوره بقره (۲): ۷، ۱۰ و ۹۰ درباره مریضی قلب و ابتلا به حسد و ارتباط آن با کفر.

در روایات مانند: نهج البلاغه، ص ۳۳۸، خطبه ۱۰۹ درباره آمیختگی نماز، زکات، روزه و جهاد با صلح رحم، صدقه و کارهای نیک؛ همان، ص ۱۰۲۳، نامه ۵۳. درباره نماز همراه با رحم به دیگران؛ حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۰۰ درباره نماز و مدارای با مردم؛ همان، ص ۲۸۰ و ۲۸۵ درباره وضو، نماز، حضور در مسجد و غیبت نکردن دیگران؛ همان، ج ۱۳، ص ۳۸۰ درباره ترک طواف واجب و رسیدگی به حاجت و نیاز دیگران.

باب تکلیف به ما لایطاق بوده و در نتیجه در فقه که مربوط به افعال مکلفین است، از آنها گفتگو نمی‌شود.^۱ در این صورت وقتی گفته می‌شود که در اخلاق، صفات واجب و حرام نداریم، ممکن است چنین استفاده شود که پس آنها را کنار می‌گذاریم و به سراغ واجب و حرام‌هایی می‌رویم که بناست آدمی را بهشتی و جهنمی نماید. بدین ترتیب اخلاق به حاشیه می‌رود و سعادت فرد و جامعه اسلامی مورد خطر قرار می‌گیرد. این در حالی است که بسیاری از صفات اکتسابی بوده و به خواست آدمی و با تمرین و تکرار یا تفکر و باور به دست می‌آیند؛^۲ بخشی از آنها هم که ذاتی است، با اختیار و اراده انسان که یکی از شروط تکلیف است، منافاتی ندارد؛ چراکه پاکسازی نفس از صفات بد یا آراستگی آن به صفات خوب تحت قدرت و اختیار اوست و نسبت به ادامه وجود صفت یا تقویت آن و حذف یا تضعیفش، اراده و خواست از وی سلب نشده و می‌تواند تصمیم گرفته و انتخاب نماید.^۳

ج) شریعت سهل و ابتلای عمومی به صفات رذیله

نظر بعضی بر این است که چون صفات ناپسند نفسانی مورد ابتلای عمومی است و کمتر کسی از گرفتاری به آنها در امان است، مؤاخذه و تکلیف نسبت به پاکسازی از آن صفات موافق با شریعت سمحه سهله نبوده و لطف الهی و رحمت واسعة او اقتضا می‌کند که صحبت از تکلیف‌های درونی به میان نیاید.^۴ اما توجه به دو نکته ممکن است به ناتمامی این نظر بینجامد: اول اینکه، سفارش‌های

۱. آقا ضیاء عراقی در تعلیقه خود بر *فوائد الأصول* به این مطلب اشاره دارد: «بعد ما لا یكون سوء السريرة تحت الاختيار، لا یوجب قبحاً فی أمر اختیاری آخر.» (کاظمی خراسانی، *فوائد الأصول*، ج ۳، ص ۴۹)، آیت‌الله خویی نیز به مناسبت شرط خلوص در وضو و اجتناب از ریا و عجب می‌نویسد: تعلق حکم شرعی به مثل این صفت تنها از راه منع از حدوث این صفت در نفس یا ازاله آن از نفس معقول است که وجوب چنین کاری هم از روایات استفاده نمی‌شود. (خویی، *موسوعة الإمام الخوئی*، ج ۶، ص ۲۰)

۲. علامه مجلسی ضمن تعریف اخلاق صفاتی می‌نویسد: «منها تكون خلقية و منها تكون كسبية؛ لتفکر و المجاهدة و الممارسة و تمرین النفس علیها، فلا ینافی وقوع التکلیف بها.» (مجلسی، *بحار الأنوار*، ج ۶۷، ص ۳۷۲) مرحوم ملا صالح مازندرانی نیز می‌گوید: «و قد توهم أن الأخلاق کلها خلقية فيكون التکلیف بها تکلیفا بما لا یطاق، و هذا التوهم فاسد لأن الأخلاق قد تتغير و تتبدل كما هو المشاهد فی کثیر من الناس فانهم یزالون و یارسون حتی یصیر ملکة.» (مازندرانی، *شرح جامع أصول الکافی*، ج ۸، ص ۱۷۴)

۳. ملا صدرا در مشهد پانزدهم از *مفاتیح الغیب* این بحث را از امور غامضی می‌داند که بدون احاطه بر تفصیل اعمال قلب، روشن نمی‌شود. (صدرالدین شیرازی، *مفاتیح الغیب*، ج ۱، ص ۳۵۶؛ و نیز: غزالی، *احیاء علوم الدین*، ج ۳، ص ۵۳)

۴. آیت‌الله سبحانی در این باره می‌فرماید: «و اما اینکه چرا کسی را به خاطر صفات ناپسند درونی مؤاخذه نمی‌کنند و برای او حکم فقهی صادر نمی‌کنند، چون احکام اسلام سمحه و سهله است؛ طبق ظاهر و رفتار عمل می‌کند. حال کسی که در دلش بخل دارد که دارد؛ ولی همین که خودش را کنترل می‌کند، کافی است؛ وگرنه اگر پای

زیادی در باب «اهمیت اخلاق» درباره پاک نگه داشتن نفس از ردایل شده و بر این مهم به مراتب بیش از اهتمام به احکام فقهی تأکید شده است. نکته دوم درباره توجه به رتبه‌بندی ردایل و تشکیکی بودن آنهاست. همان طور که در میان کارهای ارزشی رفتارهایی وجود دارند که از اهمیت بالاتر و تأثیر همه‌جانبه‌تری برخوردارند،^۱ تعدادی از صفات بنیادین و ریشه‌ای یافت می‌شوند که در رأس هر ارزشی قرار گرفته‌اند و زادگاه صفات و رفتارهای دیگر شمرده می‌شوند. در روایات از این صفت‌های خطیر و سرنوشت‌ساز در بخش ردایل با مفاهیمی چون «أدنی^۲ و شر^۳ و أقیح^۴ و أبغض^۵ و أسوء^۶ و

- درون به میان آید، علی می‌ماند و حوضش.» (هدایتی، مناسبات اخلاق و فقه در گفتگوی اندیشوران، ص ۱۰۴؛ نیز بنگرید به: همدانی، مصباح الفقیه، ج ۲، ص ۲۴۷؛ امام خمینی، تحریرات فی الأصول، ج ۶، ص ۷۴ - ۷۳)
۱. در متون دینی ما از این رفتارهای مهم و رئیسی در جانب ردایل به کبائر [کلینی، ۱، الکافی، ج ۲، ص ۲۷۶ مثل قتل نفس، عقوق والدین، اکل ربا و مال یتیم و کذب محصنات] و عمل‌های حیاط‌کننده و باطل‌کننده (هود (۱۱): ۱۶ (صرفاً به دنبال دنیا بودن)؛ حجرات (۴۹): ۲، (بی‌ادبی در بلند کردن صدا نزد پیامبر اکرم ﷺ)؛ و با مفاهیمی چون «اخرسین در عمل» [کهف (۱۸): ۱۰۴ - ۱۰۳ (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا)]، «أعظم الخطایا» [ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۱۵۳ (اقتطاع مال امرء مسلم بغير حق)؛ «أبغض الأعمال»؛ [کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۲۹۰، (الشرك بالله ... قطیعة الرحم ... الأمر بالمنکر و النهی عن المعروف)]، «شر الناس»، [همان، ص ۳۲۷ (الذین یکرمون اتقاء شرهم)؛ متقی هندی، کنز العمال، ج ۳، ص ۲۲۷ (ذوالوجهین)]، «مفتاح الذنوب»، «أشد الناس عذاباً» یا «تدامه»؛ [کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۳۰۰ (من وصف عدلا و عمل بغيره)؛ متقی هندی، کنز العمال، ج ۳، ص ۲۰۴: رجل باع آخرته بدنیا غیره]، «ما أخشى (أخاف) علیکم» [کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۳۳۵ (طول الأمل و اتباع الهوى)؛ لیشی واسطی، عیون الحکم و المواعظ، ص ۱۷۰ (کل مذلق اللسان منافق الجنان)؛ لیشی واسطی، عیون الحکم و المواعظ، ص ۲۲۳ (مقارنة قرین السوء)] تعبیر می‌شود؛ چنانکه در جانب فضایل با مفاهیمی مانند «من حقائق الإیمان»، «أشرف الأعمال» [لیثی واسطی، عیون الحکم و المواعظ، ص ۱۱۳ (الطاعة)]، «أفضل المعروف»، [همان، ص ۱۱۴ (اغائة الملهوف)] «خبر الأعمال» [همان، ص ۲۳۷: (مازانه الرفق)]، «خیر المکارم» [همان، ص ۲۳۷ (الایثار)] و «أجمل الخصال» [کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۲۴۰ (وقار بلا مهابه و سماح بلا طلب مکافاة و تشاغل بغير متاع الدنيا)] یاد می‌شود.
۲. از این صفت‌های ناچیز و بی‌مایه به «سفساف» هم تعبیر شده است: «إن الله یحب معالی الأخلاق و یکره سفاسفها.» (متقی هندی، کنز العمال، ج ۳، ص ۶) ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۱۵۹ (الکذب)؛ اگر مراد، حالت صفتی دروغ‌گویی باشد: و تحفظوا من الکذب فانه من أدنی الاخلاق قدراً و هو نوع من الفحش و ضرب من الدنائة.
۳. لیشی واسطی، عیون الحکم و المواعظ، ص ۲۹۳ (النفاق و الکذب) و ص ۲۹۴: «شر الشیم الکذب».
۴. همان، ص ۱۱۳ (أقیح الشیم الطمع، أقیح الخلق التکبر) و ص ۱۱۵ (أقیح الشیمه العدوان) و ص ۱۱۸ (أقیح الأخلاق الخیانة).
۵. کلینی، کافی، ج ۲، ص ۴۶۶ (الاستکبار).
۶. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۶۸ (الکذب).

أذم الأخلاق»^۱ «علامة الشقاء^۲ و الهلاك»^۳ «أركان^۴ و أصول^۵ و دعائم^۶ و رأس الكفر»^۷ «جماع الشر»^۸ «أعظم الخطايا»^۹ و «مهلكات»^{۱۰} یاد می‌شود^{۱۱} که تعلق احکام تکلیفی به آنها نه تنها از رحمت الهی دور نیست، بلکه مطابق با لطف خاص پروردگار در چینش عملی نظام مصلحت است. همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، خطور قلبی و میل طبعی به این صفات مورد مؤاخذة قرار نمی‌گیرد، ولی در مرحله قصد و پیوند قلبی که از اختیار و اراده بیرون نیست، قابل بازخواست و تکلیف است.

هرچند بیشتر کتب فقهی از پرداختن به صفات اخلاقی از جهت حکم فقهی تهی است، ولی برخی فقها از این امر مهم غفلت ننموده و به‌طور موردی یا مستوفی وارد بحث شده‌اند؛ چنان‌که

۱. عاملی، الدرّة الباهرة من الأصداف الطاهرة، ص ۴۳ (البخل).

۲. صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۲۶۰ (قساوة القلب و بعد الأمل).

۳. کلینی، کافی، ج ۲، ص ۲۹۱ (ذهاب الحياء).

۴. همان، ص ۲۸۹ (الرغبة و الرهبة و السخط و الغضب).

۵. همان (الحرص و الاستكبار و الحسد).

۶. همان، ص ۳۹۱ (الشك و الشبهة).

۷. لیثی واسطی، عیون الحکم و المواعظ، ص ۲۶۳ (الخيانة).

۸. همان ص ۲۲۳ (الاغترار بالمهمل و الاتكال على الأمل).

۹. همان، ص ۱۱۸ (حب الدنيا).

۱۰. صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۲۶۰ (شح مطاع و هوى متبع).

۱۱. از صفات مهم اخلاقی در بخش فضایل نیز با مفاهیمی چون: «مكارم الأخلاق» [حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۱۸۰، ح ۱ و ص ۱۹۸، ح ۱ و ۷-۶ و ج ۱۲، ص ۱۷۴، ح ۶ (اليقين و القناعة و الصبر و الشكر و الحلم و حسن الخلق و السخاء و الغيرة و الشجاعة و المروءة...)]، «معالي الأخلاق» [صحیفه سجادیه، ص ۱۲۹]، «محاسن الأدب» [همان، ص ۱۷۷]، «أعلى منازل الايمان» [ابن‌فهد حلی، عدة الداعی، ص ۲۲۸، (أن ينتهی بسريرته فی الصلاح إلى أن لا يبالی بها إذا ظهرت و لا يخاف عقباها إذا استترت)]، «أوثق عرى الإيمان» [صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۲۶۲ (الحب فی الله و البغض فی الله)]، «أفضل الشیمة»، [لیثی واسطی، عیون الحکم و المواعظ، ص ۲۳ (الكرم) و ص ۱۲۳ (السخاء)]، «أحسن الشیمة» [همان، ص ۴۸ (الحياء) و ص ۱۹: الصفح]، «أزین الشیمة» [همان، ص ۱۱۹ (الحلم و العفاف)]، «أكرم الأخلاق» [همان، ص ۱۲۲ (السخاء)]، «أحسن المكارم» [همان، ص ۱۱۴ (الجود)]، «رأس الفضائل» [همان، ص ۲۶۳ (ملك الغضب و إمانته الشهوة)]، «تاج المكارم» [همان، ص ۱۹ (العفو)] تعبیر می‌شود. البته پی بردن به جامعی از مراتب ارزش‌ها نیازمند فحص مورد به مورد و جستجوی همه‌جانبه است و خیلی وقت‌ها هم در قالب یک عنوان کلی نمی‌گنجد؛ مانند صفت یا رفتار والای دفع سیئه به احسن که قرآن کریم درباره آن می‌فرماید: «وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ مَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ.» (فصلت (۴۱): ۳۵)

برخی از آنها درباره حسادت،^۱ عجب،^۲ بغض مؤمن^۳ و کبر^۴ به حرمت فتوا داده‌اند. مرحوم شیخ حر عاملی در ابواب «جهاد النفس» مجموعه روایی خود، در موارد زیادی از صفات اخلاقی با آوردن عنوانی برای هریک از باب‌ها، حکم تکلیفی حمل کرده است؛^۵ چنان که مرحوم مقدس اردبیلی نیز برای بسیاری از صفات رذیله اخلاقی فتوای حرمت داده است.^۶

د) اباحه و ترخیص‌پنداری در خلاف

در پندار برخی، شرع با حکم اباحه برای بسیاری از امور و عدم تکلیف واجب یا حرام نسبت به آنها، منطقه فراغ بسیاری برای انسان‌ها ایجاد می‌کند و در اثر ترخیص و رهایی از الزام، احکام اخلاقی فراوانی در عمل نادیده انگاشته می‌شود؛ با وجود اینکه از نظر اخلاقی نسبت به تک تک فضایل و رذایل امر و نهی وجود دارد و حتی در اولویت‌ها خوب‌تر نسبت به خوب و بد نسبت به بدتر الزام پیدا می‌کند. همچنین دین با وعده عفو و شفاعت و تشویق به توبه و ثواب‌های کلان برای برخی اعمال و ادعای تکفیر و جبران بسیاری از خطاها و بدی‌ها به وسیله آنها،^۷ ابهت بدی را از میان می‌برد و متدینان را نسبت به رعایت احکام اخلاقی بی‌تفاوت می‌کند.^۸ اشکال دیگری که می‌توان از همین

۱. برای نمونه بنگرید به: سبزواری، *کفایة الفقه*، ج ۲، ص ۷۵۲.

۲. شریف کاشانی، *منتقد المنافع فی شرح المختصر النافع*، ج ۲، ص ۴۹.

۳. حلی، *قواعد الأحکام*، ج ۳، ص ۴۹۵؛ سبزواری، *کفایة الفقه*، ج ۲، ص ۷۵۲.

۴. سیوری، *نقد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية*، ص ۲۷۵؛ مقدس اردبیلی، *مجمع الفائدة و البرهان*، ج ۱۲، ص ۳۶۴؛ حر عاملی، *وسائل الشیعه*، ج ۱۵، ص ۳۷۴.

۵. مانند استحباب ملازمت صفات حمیده، استحباب صبر، حلم و تواضع؛ کراهت حرص و حب مال، طمع، افتخار و کسالت؛ وجوب اخلاص، تقوا، ورع و عفت؛ حرمت تکبر، حسد، سوء خلق و قساوت قلب. (حر عاملی، *وسائل الشیعه*، ج ۱۶ - ۱۵) وی همچنین در جلد ۱۲ همان مجموعه در ابواب «احکام العشره» به بیان استحباب حیا، کظم غیظ و لینت و نرمی می‌پردازد.

۶. مقدس اردبیلی، *مجمع الفائدة و البرهان*، ج ۱۲، ص ۳۴۳ به بعد.

۷. در این باره به: برای مثال درباره توبه آمده است: «و لیس علاج و دواء لأمرأض النفس أحسن و أنفع و أفید من التوبة إذ بها يطهر القلب عن الذرائل و يحفظ سلامته و بها يخرج عن الحيوانية و البهيمية. و ربما يحصل له مرتبة شامخة من الولاية التكوينية» (بنگرید به: زمر (۳۹): ۵۳) البته توبه هیچ‌گاه به معنای تشویق گنهکار به جرم و بدی نیست، بلکه می‌خواهد راه بازگشت را به روی مجرمان نبندد. (صدوق، *ثواب الأعمال*، ص ۳۱۹)

۸. یکی از مستشرقین در این باره می‌نویسد: «در مذاهب قدیمه بحثی از اخلاق به میان نیامده و تنها در مذاهب هند و ادیان یهود و نصاری و مسلمین است که تصریح به اصول اخلاقی شده و این ادیان نیز بیش از این نیست که

زاویه پنداری درباره ضعف فرهنگ اخلاقی مطرح کرد این است که در پاره‌ای از متون دینی، تمسک و اعتقاد به دین را پوشاننده بدی‌ها و جبران‌کننده آنها دانسته‌اند؛ به طوری که با وجود ایمان، هیچ بدی‌ای نمی‌تواند ضرر بزند،^۱ یا به شیعیان وعده داده شده است که با ولایت امام عادل، عتابی در بی‌اخلاقی آنها وجود ندارد.^۲

اما به نظر می‌رسد توبه و بشارت آمرزش هیچ‌گاه تشویق گنهکار به جرم و بدی نیست، بلکه می‌خواهد راه بازگشت را به روی مجرمان نبندد.^۳ توبه صحیح نیز با بازگشت واقعی از گناه و با ایمان و عمل صالح و پشیمانی واقعی همراه است؛ وگرنه مجرد استغفار زبانی و پشیمانی‌های لفظی توبه نیست. هدف اصلی از توبه و وعده آمرزش و پاداش هم تربیت و هدایت است. پروردگار متعال از نهایت لطف و محبت، آغوش رحمتش را به روی همگان گشوده و فرمان عفو آنها را صادر کرده، مشروط به اینکه به خود آیند و تغییر مسیر دهند و در عمل صداقت خود را در این بازگشت نشان دهند.

نتیجه

تمدن اسلامی از سه بخش عمده و کلان معارف علمی دین، یعنی عقاید و اخلاق و فقه تغذیه می‌شود. در این میان اهتمام اصلی به فقه به عنوان علم رسمی حوزه دین از یک سو و بیرون دانستن صفات اخلاقی از دایره تکلیف و موضوع دانش فقه از سوی دیگر، یکی از علل زمینه‌ساز بی‌رونقی فرهنگ اخلاقی و نیز ناکارآمدی علم فقه است. به نظر می‌رسد اگر ارزش‌های اخلاقی بخواهد در بستر فرهنگ و تمدن اسلامی شیعه بیابد و دامن گسترده، یکی از لوازم جدی و راهگشا و سرنوشت‌ساز، رفع ابهام اساسی در مناسبات علمی این دو حوزه است.

در فرایند تقسیم علوم هرچند باور به علم کلام و عمل به دانش فقه و صفت به علم اخلاق مربوط شد و هر کدام در حوزه‌ای جدا و با مرزی منفصل مفروز شده و از هم گسسته‌اند، ولی در منظومه معرفتی دین، این سه به هم تنیده و به عنوان اجزای یک کل از علوم همسو و همجوار در

مسائل معروفه اخلاقی را تأیید کرده، بدین ترتیب که آنها را به امید ثواب در قیامت و یا خوف از کیفر روز جزا توأم ساخته، و چون آمرزش گناهان را یک موضوع سهل و آسانی قرار داده است، از این رو ترس از عقاب و کیفر در میان بیشتر مردم ابهت خود را از دست داده است.» (لویون، تمدن اسلام و عرب، ص ۵۳۵) البته یکی دیگر از خاورشناسان در نوشته خود برخلاف گفته فوق گزارش می‌کند. (بنگرید به: دانیپورت، عذر تفسیر به پیشگاه محمد و قرآن، ص ۱۳۹)

۱. عن الإمام الصادق عليه السلام: «لا يضر مع الإيمان عمل ولا ينفع مع الكفر عمل». (کلینی، کافی، ج ۲، ص ۴۶۴)

۲. بنگرید به: کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۷۵، ح ۴ - ۳.

۳. در این باره بنگرید به: زمر (۳۹): ۵۵ - ۵۳؛ نحل (۱۶): ۱۱۹.

جهت صلاح و اصلاح بشر به حساب آمده، یک کل بیان شده‌اند و میان آنها مرزی وجود ندارد. به نظر می‌رسد تفقه واقعی و بایسته هم باید با ملاحظه همین پیوند انجام گیرد.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن الأثیر، محمد، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۷ ق.
۴. ابن حزم، علی، *المحلی*، بیروت، دار الجیل، بی تا.
۵. ابن خلدون، عبدالرحمن، *دیوان المبتداء و الخیر فی تاریخ العرب و البربر (مقدمه ابن خلدون)*، تحقیق خلیل شهادة، بیروت دار الفکر، ۱۴۰۸ ق.
۶. ابن شعبه، حرانی، حسن بن شعبه، *تحف العقول عن آل الرسول ﷺ*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۳ ق.
۷. ابن طاووس، علی، *الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۰ ق.
۸. ابن هشام، محمد، *السیره النبویة*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۵ م.
۹. ابوری، محمود، *أضواء علی السنة المحمدیة ﷺ*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بی تا.
۱۰. ابونصر فارابی، محمد، *الجمع بین رأیی الحکیمین*، بیروت، الهلال، ۱۸۹۶ م.
۱۱. اصفهانی، محمد تقی، *هدایة المسترشد فی شرح أصول معالم الدین*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۹ ق.
۱۲. اصفهانی، محمد حسین، *الفصول الغرویة فی الأصول الفقهیة*، بی جا، دار إحياء العلوم الإسلامیة، ۱۴۰۴ ق.
۱۳. اصفهانی، محمدرضا، *وقایة الأذهان*، قم، مؤسسه آل البيت ﷺ لإحياء التراث، ۱۴۱۳ ق.
۱۴. ایزوتسو، توشیهیکو، *مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فرزانه، ۱۳۸۸.
۱۵. البانی، محمد ناصرالدین، *تمام المنة*، بی جا، دار الرأیة، ۱۴۰۹ ق.
۱۶. بحرانی، یوسف، *الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة ﷺ*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۳۰ ق.
۱۷. برقی، احمد، *المحاسن*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۹ ق.
۱۸. بلاغی، محمد جواد، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، بی تا.

۱۹. جواد، علی، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*، قم، شریف رضی، ۱۳۸۰.
۲۰. حر عاملی، محمد، *الفصول المهمة فی أصول الائمة*، قم، مؤسسه معارف امام رضا علیه السلام، ۱۴۱۸ ق.
۲۱. _____، *وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، قم، مؤسسه آل‌البت علیهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۲ ق.
۲۲. حرانی، حسن ابن شعبه، *تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله*، بیروت مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۳ ق.
۲۳. حلّی، ابن مطهر، *كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*.
۲۴. حلّی، احمد، *عدة الداعی أو نجاح الساعی*، بیروت، دارالمرتضی، ۱۴۰۷ ق.
۲۵. حلّی، حسن بن مطهر، *الرسالة السعدیة*، قم، مكتبة آية الله مرعشی، ۱۴۱۰ ق.
۲۶. _____، *القواعد العلیة فی شرح الرسالة الشمسیة*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۲ ق.
۲۷. _____، *مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۴ ق.
۲۸. _____، *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۸۷.
۲۹. خزار قمی، علی، *كفاية الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر*، قم، بیدار، ۱۴۰۱ ق.
۳۰. خمینی، سید مصطفی، *تحریرات فی الأصول*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۷ ق.
۳۱. خویی، سید ابوالقاسم، *موسوعة الإمام الخوئی*، قم، مؤسسه الخوئی الإسلامیة، ۱۴۱۳ ق.
۳۲. دانیپورت، جان، *عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن*، ترجمه غلامرضا سعیدی، تهران، اطلاعات، ۱۳۸۸.
۳۳. داوری اردکانی، رضا، *اخلاق در عصر مدرن*، تهران، سخن، ۱۳۹۱.
۳۴. دراز، محمد عبدالله، *آیین اخلاق در قرآن*، ترجمه محمدرضا عطایی، مشهد، به نشر، ۱۳۸۷.
۳۵. دشتکی، منصور، *اخلاق منصور*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۸۶.
۳۶. دوانی، محمد، *اخلاق جلالی*، هند، منشی نول کشور، ۱۲۹۶ ق.
۳۷. رازی، محمد، *تفسیر الفخر الرازی (تفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب)*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۶ ق.
۳۸. رفیع، جلال، *اخلاق پیامبر و اخلاق ما*، تهران، اطلاعات، ۱۳۹۱.
۳۹. رنانی، محسن، *چرخه های افول اخلاق و اقتصاد*، تهران، طرح نو، ۱۳۹۰.
۴۰. زیلعی، عبدالله، *نصب الرأیة*، قاهره، دار الحدیث، ۱۴۱۵ ق.
۴۱. سبزواری، محمداقبر، *كفاية الفقه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۳۱ ق.
۴۲. سیستانی، علی، *الرافد فی علم الأصول*، قم، مكتبة آية الله سیستانی، ۱۴۱۴ ق.

- ۲۶ □ فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، س ۶، پاییز ۹۴، ش ۲۰
۴۳. سیوطی، عبدالرحمن، *الإنقان فی علوم القرآن*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۹ ق.
۴۴. شرف‌الدین، عبدالعظیم، *تاریخ تشریع الاسلام و أحكام الملكية والشفعة والعقد*، بنغازی، جامعه قاریونس، ۱۹۹۳ م.
۴۵. شریف کاشانی، حبیب‌الله، *منتقد المنافع فی شرح المختصر النافع*، قم، بوستان کتاب، ۱۴۲۹ ق.
۴۶. شریف مرتضی، علی بن حسین، *الانتصار*، قم، شریف رضی، بی تا.
۴۷. شهابی، محمود، *ادوار فقه*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۶۶.
۴۸. صدر، محمد، *فقه الأخلاق*، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۱۹ ق.
۴۹. صدرالدین شیرازی، محمد، *شرح اصول الکافی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳.
۵۰. _____، *مفاتیح الغیب*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶ ش.
۵۱. صدوق، محمد بن علی، *الخصال*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۰ ق.
۵۲. _____، *ثواب الأعمال*، قم، الرضی، ۱۳۶۸.
۵۳. طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۱.
۵۴. طبرسی افضل (امین الاسلام)، *إعلام السوری بأعلام الهدی*، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۷ ق.
۵۵. طوسی، محمد بن حسن، *التبيان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۳۱ ق.
۵۶. _____، *التبيان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۳۱ ق.
۵۷. عاملی (شهید اول)، محمد، *الدرة الباهرة من الأصداف الطاهرة*، قم، زائر، ۱۳۷۹ ش.
۵۸. عاملی زین الدین (شهید ثانی)، *منية المرید فی أدب المقید والمستفید*، قم، مکتب الاعلام الإسلامی، ۱۳۷۲.
۵۹. عراقی، ضیاء‌الدین، *مقالات الأصول*، قم، مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۲۸ ق.
۶۰. _____، *نهاية الأفكار*، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۰۵ ق.
۶۱. عسقلانی، احمد بن علی، *القول المسدود فی الذب عن الإمام احمد*، قاهره، مکتبه ابن تیمیة، ۱۴۰۴ ق.
۶۲. علیدوست، ابوالقاسم، *فقه و مصلحت*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.

۶۳. _____، فقه و مقاصد شریعت، فصلنامه فقه اهل بیت علیهم السلام، بهار ۸۴ ش ۴۱، ص ۱۵۸-۱۱۸.
۶۴. غزالی، محمد، *احیاء علوم الدین*، بیروت، الهلال، ۲۰۰۴ م.
۶۵. غفاری فرد، عباسقلی، *تاریخ پژوهی در آسیب شناسی اخلاق ایرانی ها*، تهران، دات، ۱۳۹۲.
۶۶. فرامرز قراملکی احد و همکاران، *اخلاق حرفه ای در تمدن اسلام و ایران*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۸.
۶۷. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، تهران، سایه، ۱۳۸۳.
۶۸. فیض کاشانی، محمد محسن، *الحقائق فی محاسن الأخلاق*، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۳۹۹ ق.
۶۹. _____، *المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
۷۰. _____، *الوافی*، اصفهان، مکتبه الإمام أميرالمؤمنین علیه السلام، ۱۴۰۶ ق.
۷۱. کاظمی خراسانی، محمد علی، *فوائد الأصول*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۴ ق.
۷۲. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۶۳.
۷۳. لویون، گوستاو، *تمدن اسلام و عرب*، ترجمه هاشم حسینی، تهران، اسلامیه، ۱۳۵۸.
۷۴. لیثی واسطی، علی، *عیون الحکم و المواعظ*، قم، دار الحدیث، ۱۳۷۶.
۷۵. مازندرانی، محمد صالح، *شرح جامع اصول الکافی*، تهران، مکتبه الإسلامیة، ۱۳۴۲.
۷۶. مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۷۷. مصباح یزدی، محمد تقی، *فلسفه اخلاق*، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۶.
۷۸. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ۱۳۸۷.
۷۹. مفید، محمد بن نعمان، *المسائل السرویة*، بیروت، دار المفید، ۱۴۱۴ ق.
۸۰. _____، *مصنفات الشیخ المفید*، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۸۱. _____، *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۳ ق.
۸۲. مقدس اردبیلی، احمد، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۴ ق.
۸۳. میرسپاسی، علی، *اخلاق در حوزه عمومی*، تهران، ثالث، ۱۳۸۸.
۸۴. نجاشی، احمد، *رجال النجاشی*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۸۵. نصیرالدین طوسی، محمد، *اخلاق ناصری*، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۷.

- ۲۸ □ فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، س ۶، پاییز ۹۴، ش ۲۰
- ۸۶ هاشمی شاهرودی، محمود، *بحوث فی علم الأصول*، قم، مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی، ۱۴۲۶ ق.
- ۸۷ هدایتی، محمد، *مناسبات اخلاق و فقه در گفتگوی اندیشوران*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۲.
- ۸۸ همدانی، رضا، *مصباح الفقیه*، قم، مؤسسه مهدی موعود علیه السلام، ۱۴۱۸ ق.
- ۸۹ یعقوبی، احمد، *تاریخ الیعقوبی*، قم، فرهنگ اهل بیت علیهم السلام، بی تا.

